

الفلسفة

بين النظر والعمل في الفكر اليوناني

د . اميرة حلمي مطر

إن النظر والعمل وجهان لعملية واحدة يسعى بها الانسان لاكتشاف المجهول غير ان هناك قسمة مصطنعة سادت الفكر البشرى منذ العصر اليوناني وعلى طول المدى فصلت الفكر Logos عن التطبيق أو العمل Praxis .

وحيث أن النشاط النظري يشمل العلم والفلسفة في حين أن التطبيق أو العمل والتكنولوجيا ينتميان إلى نشاط أدنى فقد ساد الفلسفة منذ نشأتها عند اليونان هذا التفسير الذي يقربها من النشاط النظري أو (العلمى) . ولقد كانت الفلسفة قديما وحتى ديكارت هي أم العلوم وبناء على ذلك شبه ديكارت الفلسفة بشجرة جذورها الميتافيزيقا وجذعها الطبيعة وفروعها الميكانيكا والطب والاخلاق .

وظلت الفلسفة من ديكارت إلى كائط نظرا تأمليا يكتفى بالتفسير إلى أن ظهرت الثورة على هذا الاتجاه النظري التأمل في القرن التاسع عشر خاصة مع فشته ونيشيه والوجوديين . وبرز النداء الذي يرى أن العمل ليس أقل من المعرفة النظرية . فد يكارت كان معنيا بالانا أفكر وحده ولم يكن داعيا للانا أفعل .

إن ما رآه فيشته مثلا من نقد للاتجاه النظري عند ديكارت هو إمتداد فلسفته إلى الانا الفاعله ففي فلسفته السياسية أثار الشباب الألماني بنداؤه للامة الألمانية ورأى أن وراء الانا أفكر توجد ذات أخرى تقوم بهذا الفعل . (هذا هو بدء الاكتشاف الذي ساد بعد ذلك مع هسرل في الفينومولوجيا) .

وقد يكون من السهل علينا الاعتراف بهذا الطابع النظرى للفلسفة طالما كانت الفلسفة هى والعلم شيئاً واحداً، ولما كنا نلاحظ أن الفلسفة سارت فى طريق التنازل عن أرضها لعلم، فعلى مر التاريخ إستقلت العلوم تدريجياً عن الفلسفة فاستقلت الرياضيات والهندسة مع إقليدس حوالى عام ٣٠٠ ق.م. والميكانيكا مع أرشميدس ٢٥٠ ق.م. ثم الفيزياء مع جاليليو والكيمياء مع لافوازييه فى القرن الثامن عشر وعلم الحياة فى القرن التاسع عشر ثم العلوم الإنسانية التى بدأت تتخذ هذا الاتجاه فاستقل علم الاجتماع وعلم النفس والتاريخ والاقتصاد .. الخ وبناء على ما سبق يمكن أن يظهر هذا السؤال، وهو هل سوف يأتى يوم يتطلع العلم فيه الفلسفة بعد أن كانت الفلسفة هى التى تتضمنه فى الماضى؟

ولو أننا رجعنا إلى فلسفة أوجست كونت والوضعية فهو ما فسوف نجد أنه ليس هناك سوى منهج واحد للمعرفة الإنسانية ألا وهو المنهج العلمى ذلك أن الإنسانية بعد أن ظلت قروناً طويلة تعتمد على التفسير الأسطورى والدينى إنتقلت بعد ذلك إلى التفسير بالقوى المجردة أو الميتافيزيقا، أما العصر الحديث فليس أمامه سوى المعرفة العلمية.

غير أنه يمكن أن نلاحظ أنه قد بقى للفلسفة حتى اليوم موضوع مشترك على مدى العصور كلها يمكن أن نرجع تاريخ العناية به إلى العصر اليونانى الذى ناقشه على مستويات مختلفة حين ناقش شروط المعرفة اليقينية والمعرفة الوهمية وتساءل هل يمكن للعقل أن يعرف وما هى وسائله فى المعرفة وكيف نفرق بين الصواب أو الخطأ، فبمعنى ما يمكن أن نقول إن الفلسفة لم تعد اليوم تنصرف إلى دراسة العالم وتفسيره لأنها تركت هذه المهمة للعلوم المختلفة. إنها بعبارة أخرى ليست معرفة بالعالم بل هى تفكير فى هذه المعرفة بالعالم أو هى معرفة بالمعرفة.

وكما تبحث الفلسفة فى قيمة المعرفة وطبيعة الحقيقة التى تهدف المعرفة إليها

فإنها تبحث أيضا في قيم السلوك الانساني في النشاط الفنى فتكوّن مع نظرية المعرفة ما يعرف بالاكسيولوجيا أو دراسة القيم ، وقد تتصل الاكسيولوجيا بدراسة الوجود ومعناه في الوعي الانسانى فتكون ما يعرف بالميتافيزيقا .

كذلك نرى أن الفلسفة كما ولدت العلم فإن العلم بدوره يولد الفلسفة إن أراد أن يعرف حقيقته وقيمه .

من جهة أخرى يبين لنا البحث في علاقة الفلسفة بالعلم أن العلم قد يخدم غايات فلسفية أو أخلاقية أو دينية وبذلك يستخدم العلم في كثير من الأحيان في صراعات أيديولوجية وفلسفية .

فن قبيل هذا التوظيف الفلسفى للعلم مثلا القول بأن نظرية النسبية تنتهى الى تأكيد الفلسفة المثالية لأنها تهدم أسس الاتجاه المادى . أما التأويل التالى لنظرية النسبية فيتضح من التفسير الذى يتلخص فى القول بأن العلماء قد وجدوا أنه من الأفضل أن يستخدموا فكرة المكان المتصل ذى الأبعاد الأربعة لصياغة قوانينهم الطبيعية بدلا من فكرة المكان التقليدي ذى الأبعاد الثلاثة ، ولما كان استبعاد فكرة المكان المستمد من الخبرة الحسية العادية وادخال فكرة المكان المتصل بالزمان ينتهى الى أن تفهم المادة فهما مختلفا يوحى بأنها أقرب الى الطاقة اللامادية فقد استمدت الفلسفة المثالية من هذه النظرية العلمية دعامة لتأكيد نظريتها الروحية ووجد هذا التفسير المثالى الروحانى تطبيقات فى الحياة اليومية لا تمت للعلم بصلة حين إنتشر فى أمريكا مثلا مذهب العلم المسيحى Christian Science الذى اعتنق نظرية طبية أساسها أن العلاج لا يجب أن ينحصر فى التأثير على الجسم الانسانى ذى الأبعاد الثلاثة بل بالتأثير على البعد الرابع الروحانى بواسطة التأمل والصلاة . على هذا الأساس ظهر توظيف أخلاقى ودينى لنظرية علمية هى نظرية النسبية .

ومن هنا يتضح لنا لم يرفض كثير من المفكرين هذه التفسيرات الفلسفية والأخلاقية للنظريات العلمية ذلك لأن الاستعمال الوحيد المشروع لنظرياتهم إنما يتلخص في الاستعمال التكنولوجي ، أى لا ينبغي التورط في تفسيرات أيديولوجية وإنما غاية نظرياتهم العلمية تنحصر في التطبيق العملي والتحكم في الطبيعة والسيطرة عليها لفائدة الانسان وتلبية حاجاته .

ولو أننا اتخذنا مثلاً لهذا التوظيف الفلسفي للنظريات العلمية من واقع تاريخ الفلسفة لوجدنا أن هذا التأويل الأخلاقي والديني لا يقتصر على القرن العشرين وإنما يظهر بوضوح في القرن السابع عشر بالنسبة لنظرية جاليليو واعتناقه لنظرية كوبرنيكوس التي تتلخص في أن الأرض هي التي تدور حول الشمس شأنها شأن سائر الكواكب الأخرى .

وكان من نتيجة هذا ما هو معروف من ثورة الكنيسة الكاثوليكية عليه ومقاومتها لهذه النظرية التي ترد الأرض إلى زمرة الاجرام الأخرى وتسلمها قيمتها الخاصة ومقامها الأعلى من بين مخلوقات الكون . وقد وصل الأمر بكرادلة الكنيسة أن أخذوا يرسلون الخطابات الى جاليليو ينصحونه فيها بألا يصف هذه النظرية بأنها نظرية يقينية لا تحتل الشك ، وإنما هي مجرد فرض لتفسير بعض حركات الكواكب غير المنتظمة ، ومن هذا القبيل رسالة الكاردينال بلارميني لجاليليو سنة ١٦١٥ يقول فيها لشخص وسيط بينه وبين جاليليو : « سوف تكونون في جانب الأمان لو قدمتم نظريتك هذه على أنها مجرد فرض وليس على أنها حقيقة واقعة » . على هذا النحو اصطلم التأويل العلمى بالتأويل الديني ، وفي الوقت الذي فسرت النظرية حركة الاجرام السماوية الا أنها عُدت في رأى رجال العصور الوسطى أسوأ من نظرية بطليموس التي تذهب الى أن الأرض ثابتة وأنها في مركز الكون .

أما لو حاولنا تبين هذا الاتجاه الذى يخضع العلم للتفسيرات الميتافيزيقية عند اليونان فلن نجد خيرا مما أورده أفلاطون فى الجمهورية . فقد أراد أفلاطون أن يقدم نموذجا للمدينة الفاضلة ووضع برنامجا لتربية الحكام وأدخل ضمن هذا البرنامج دراسة الفلك وأصر على ضرورة تعليمه لحكام هذه المدينة. وفى سياق الحوار يقول أحد المتكلمين فى الجمهورية إنه لا بد من دراسة الفلك لأهميته بالنسبة لفنون الملاحة والزراعة ، أى أن المتكلم كان يعنى هنا أن معرفة نظريات الفلك تفيد فى التطبيق العملى وأن قيمتها تستمد من الاستعمال التكنولوجى الذى يعود على الإنسان فى النهاية بالفائدة العملية . لكن كان رد سقراط الذى يمثل رأى أفلاطون على هذا التفسير هو أن الحاكم ليس بحاجة الى معرفة الملاحة والزراعة بل غاية من دراسة الفلك هى أن يدرك حركة الاجرام السماوية ويتأمل انتظام هذه الحركة ؛ اذا لما كانت هذه الاجرام السماوية مختلفة فى طبيعتها عن طبيعة الاجرام الارضية لأنها من عنصر أفضل وحركتها الدائرية أكثر انتظاما فانها تكون أنسب الأشياء لتوجيه عقول حكام المستقبل وفلاسفة المدينة الى معرفة العالم المثالى وتوجيه عقولهم الى تأمله . وهذا هو بالضبط وعلى وجه الدقة ما يريده أفلاطون من علم الفلك وليست التطبيقات التكنولوجية لهذا العلم .

واذا كان أفلاطون قد أشاد بالرياضيات الى حد جعل الاكاديمية من أعظم المدارس التى دفعت بالعلوم الرياضية الى التقدم ، الا أن دراسة الرياضيات لم تكن غايتها عند أفلاطون الاستخدام العملى لحل مشكلات الحياة اليومية ولا تعنى بالتطبيقات التكنولوجية التى تفيد الصناعة ، وإنما كانت تهدف الى التمرين على الجدل أو معرفة المثل شأن علم الفلك .

لذلك فقد كان التأمل عنده هو الغاية من العلم وليس التطبيق أو العمل . ويظهر هذا الاتجاه واضحا عند اتباعه من الفلاسفة النظريين اليونان وعلى رأسهم أرسطو وأفلاطون .

فالفلسفة وهى العلم اليقين عندهم سواء فى ذلك أفلاطون وأرسطو وأفلاطون وهى تأمل الوجود ومبادئه — أو النظر إلى عالم المثل كما يقول أفلاطون أو العلل الأولى للوجود كما يقول أرسطو .

ولكن هذا الموقف النظرى السامى قد نظر إليه اليوم على أنه إبتعاد عن المشاركة فى الخبرة الشاملة للإنسان لأنها تجعل الفيلسوف مشاهدا كشاهدى المسرح ، إذا الأصل اللغوى لكلمة المسرح فى اللغات الأوربية Theater هل فعل Theorein أى التدبر والمشاركة فى اليونانية .

وإذا كان العصر الحديث يكشف عن ردة بل ثورة على هذا الموقف النظرى وأن هذا الاتجاه لم يكن هو الاتجاه الذى ساد الفلسفة اليونانية دائما . فالمرحلة السابقة على سقراط والسفسطائيين كانت فى رأى كثير من الفلاسفة وبخاصة الوجوديين وعلى رأسهم مارتين هيدجر مشاركة ونهجا فى الحياة ولم تكن معرفة نظرية ومن ثم فقد انتهى هيدجر فى تفسيره لهذه الفلسفة اليونانية المبكرة إلى تفضيل تعريف هرقليطس للفلسفة على أنها إستجابة للوغوس^(١) وتجانس وتناغم معه أو على أنها حوار بين الذات والوجود وليست محاولة لتعريف الوجود وتصنيفه كما أراد أرسطو ، أى لم تكن مجرد نظر وتأمل بل موقف وخبرة حيائية ، وقد ترتب على ذلك أن فسر هيدجر الحقيقة بأنها إنكشاف « aletheia » أنها إنكشاف للوجود وليست مجرد مشاهدة للصور ترى أمام العقل النظرى ، ينتهى إلى اعتبار الذات محايدة لا مشاركة .

ومن ثم فإن حياد الذات سواء فى الفلسفة أو فى العلم أمر يلغى الاهتمام الذاتى بالوجود . وقد كان هذا الحياد هو مطلب الفلسفة النظرية عند أفلاطون وأرسطو وأفلاطون وهو المعبر عن روح الحضارة الكلاسيكية اليونانية وهو أيضا الجانب الذى ساد الفلسفة على مر العصور وجعل منها حياة تأمل ونظر مجرد .

(١) انظر: مارتين هيدجر: ما الفلسفة- ما الميتافيزيقا- ترجمة فؤاد كامل ومحمود رجب

ومن الواضح أن أرسطو قد زيف روح الفلسفة السابقة على سقراط حين صور فلاسفة هذه المرحلة على أنهم فلاسفة نظر وتأمل فابتعد كثيراً عن روحهم التي تجمع بين النظر والعمل وتظهر وحدة اللوغوس Logos . والبراكسيس Praxis على نحو ماسوف يظهر في تحليلنا لنظريات المعرفة عند فلاسفة اليونان.

وحدة اللوغوس والبراكسيس في بدء الفلسفة اليونانية

إن منهج التفكير العلمي واحترام التجربة والتطبيق العملي لم يكن بعيداً عن اليونان منذ فجر فلسفتهم الطبيعية ويمكن أن نتبع هذا المنهج عند بعض الأطباء والحرفيين والفلاسفة السابقين على سقراط . غير أن أهم أسباب توقف هذا الاتجاه وتحول الفلسفة إلى التأمل النظري إنما يرجع إلى تطور المجتمع اليوناني إلى امبراطورية كبيرة تميزت فيها الطبقات بحيث زادت الهوة بين الطبقة التي تتمن العمل اليدوي والطبقة الممتازة التي توفر لها الفراغ وتهيات لها بالتالي القدرة على الدراسة والعلم . يتضح هذا من مجرد أن تأمل المعاني المترادفة لكلمة « سخولي » اليونانية التي استعملها أفلاطون عند شرحه تسارة بمعنى الفراغ والدراسة وتارة بمعنى الهواية^(١) .

كذلك يقول أرسطو عند شرحه لمعنى المعرفة العلمية ، أنه في العصور الأولى من الحضارة كان أول من توصل إلى المعرفة العلمية (الفن art) هو الذي نال إعجاب الناس واحترامهم ، ثم تتابع اكتشاف الفنون ، فنها ما يبقى تحقيق اللذة — لذة المعرفة والتأمل وهي أرفع من الفنون العملية . وقط ظهر هذا النوع من الفنون عند قدماء المصريين عندما توفر الفراغ لطبقة الكهنة^(٢) .

(١) انظر أفلاطون محاورة فايدروس .

(٢) انظر أرسطو كتاب الميتافيزيقا — مقالة الألف الكبرى .

ويذهب أفلاطون إلى نفس هذه الفكرة عندما ينسب نشأة علوم العدد والحساب والهندسة والفلك إلى المصريين^(١).

وليس أدل على التفرقة بين النظر والعمل من هذا النص الذى ذكره المؤرخ اليونانى كسينوفون ووضح فيه ترفع المواطنين الأحرار عن الأعمال اليدوية واختصاص طبقة العبيد بهذه الأعمال يقول :

« إن الفنون الآلية (اليدوية) لها طابع خاص ، وهى غير محترمة فى بلادنا ذلك لأن هذه الفنون تفسد أجساد الذين يعملون بها لأنها تضطرم إلى حياة راكدة ، وفى بعض الأحيان يعضون النهار كله بجانب النار ، وهذا الفساد الفيزيقي الجسماني يمتد إلى النفوس ، وأكثر من ذلك فإن العمال فى هذه الصنائع ليس لديهم الوقت الكافى للقيام بمهام المواطنين وواجبات الصداقة ، لذلك ينظر إليهم على أنهم لا يصلحون كمواطنين مخلصين وفى بعض المدن الحرية لا يسمع للمواطنين بمزاولة المهن اليدوية » .

وينسب لفيثاغورس هذا التشبيه الذى يؤكد هذه التفرقة إذ كان يشبه الناس بجمهور الألعاب الرياضية بعضهم يحضر ليأعب وبعضهم يحضر للتجارة والربح أما البعض الآخر فيكثفون بالنظر وهؤلاء فقط هم الحكماء .

ورغم هذا الاتجاه العام للتفرقة بين النظر والعمل فى الحضارة اليونانية إلا أن كثيراً من الفلاسفة لم يأنفوا من القيام بالتجارب العلمية والتطبيق العملى لمكتشفاتهم العلمية ، فالنظر والعمل لم ينفصلا — بادية الأمر وهو أمر يتأكد وضوحه على ضوء تاريخ حياتهم الفكرية . فبعد الاكتشافات الاثرية التى تمت بالنسبة لمنطقة الشرق الأوسط عام ١٩١٨ أصبح مؤكداً أن اليونان لم ينشئوا

(١) أفلاطون ، فايدروس .

حضارتهم أو فلسفتهم من فراغ وإنما نقلوا الكثير من الشرقيين: مصريين وفينيقيين وبابليين ، وأهم ما نقلوه هو الصناعات والخبرات العملية كما تأثروا أيضا بالافكار الدينية فكان الإنتاج ثمرة العمل من ناحية وكانت الافكار هي ثمرة الدين من ناحية أخرى .

وخلاصة القول أنه لا يمكن أن تتصور نشأة الفلسفة والعلم عند اليونان على نحو ما نشأت اثينا كاملة الإهاب شاكية السلاح من رأس أيها زيوس الأولمبي وإنما استقت هذه العبقرية عن حضارات الحيثيين والليديين والفينيقيين وكريت وبابل ومصر بل أبعد من ذلك : من سومر .

غير أنهم استطاعوا أن يستخرجوا من الخبرة العملية التي نقلوها عن الشرقيين النظريات العلمية فكانوا في هذا أول من تنبه إلى أن العلم شيء مختلف عن الخبرة العملية وأنه يكون دائما في القانون العام المفسر للمشاهدات الجزئية وهذا هو ما ذهب إليه أرسطو في مقالة الالف الكبرى من كتاب الميتافيزيقا يقول :

« ينشأ الفن عندما نكون حكما عاما مستمدا من الخبرة وينطبق على الحالات الفردية المشاهدة فمثلا الحكم بأن دواء معين قد شفى كالياس عندما مرض بمرض معين ، وأن هذا الدواء قد شفى سقراط أيضا عندما مرض بهذا المرض وأنه شفى أيضا عدداً من الناس مثل هذه المعرفة ترجع إلى الخبرة *experientia* أما الحكم بأن هذا الدواء يشفى هذا المرض بشكل عام فإنما هو حكم يستند إلى الفن .

وبالنسبة للحياة العملية لا يوجد فرق كبير بين الخبرة والفن بل قد يحدث أحيانا أن يتفوق أصحاب الخبرة على من يكتفون بمعرفة القانون العام ، ومرجع ذلك إلى أن الخبرة تتعلق بالمفردات أما الفن فيتعلق بالكماليات *universals* غير أن الإنتاج والعمل يتطلب المعرفة بالجزئيات فالطبيب مثلا لا يشفى

الإنسان بوجه عام بل يشفى كالياس وسقراط ، والذي يكتفى بمعرفة الفكرة أو القانون العام دون الخبرة فإنه يخطئ لأن الذي يتطلب العلاج هو الفرد المحسوس .

غير أننا نعتبر العلم أقرب إلى الفن وليس إلى الخبرة وأن الذين لديهم الفن يتصفون بالحكمة ، والحق أن ذوي الخبرة يعلمون أن شيئاً ما موجود to oti ولكنهم يجهلون السبب Sioti في وجوده ، أى أن الأولين يقررون الوجود أما الآخرون فيفسرونه .

وواضح من هذا النص مدى وضوح الفرق بين الخبرة العملية والعلم النظرى ولكن أرسطو يؤكد ارتباطهما عند أول فلاسفة اليونان وحكائهم وهو هذا متأثر كل التأثر بذلك العلم التجريبي الذي كان لأسرته فيه تراث كبير وهو علم الطب الذي لا يمكن أن يستغنى عن الخبرة والممارسة والتجريب وكان هذا الطابع واضحاً عند أكثر السابقين على سقراط ، فطاليس نفسه الذي وصفه أفلاطون في محاوره ثيياتيتوس^(١) بأنه لشدة تعلقه بالنظر العقلي وقع في بشر وهو سائر في الطريق يتأمل السماء وضحكته منه الفتاة لأنه لا يرى ما تحت قدميه هو نفسه الذي وصفه أفلاطون في محاوره الجمهورية^(٢) بأنه خبير في الصناعات . وهو أيضاً الذي استطاع أن يستغل معرفته بالفلك فيتنبأ بوفرة محصول الزيتون ويحتكر المعاصر لسته من السنين ويكون من هذا ثروة طائلة^(٣) .

وبالإضافة إلى هذه النزعة العلمية اتصف فسكر اليونان بالاتجاه الديوى

(١) أفلاطون محاوره ثيياتيتوس ١٧٤ .

(٢) أفلاطون محاوره الجمهورية الكتاب العاشر ٦٠٠ .

(٣) أرسطو السياسة أ ، ١١ ، ١٢٥٩ .

وساد نظرتهم إلى السكون والحياة بل ساد أساطيرهم الدينية نفسها اتجاه إنساني دنيوى . يذكر هيرودوت^(١) أن هوميروس وهيزيود هما اللذان قدما لليونان آلهتهم وحددأ لها صفاتها وأعمالها وسميها بأسمائها . وهذا بالفعل هو ما قد حدث لأن هذين الشاعرين لم يكن لهما أى صفة كهنوتية ولم يكونا نبيين وإنما قدما صورة مهبذة منقحة لحياة آلهة الأولمب وهى صورة تعكس نفس المجتمع الطبقي الاقطاعى الذى كان هذان الشاعران ينشدان له . ولم تظهر فى الصورة الهوميرية أى ذكر للآلهة الشعبية التى ترمز لقوى الخصب والزراعة والطبيعة . ويمكن أن نلاحظ أن فى المنطق السائد فى الاساطير الأولمبية ما يبشر بالروح الوضعية العلمية الدنيوية التى سادت الفلسفة الايونية ، فهذه الآلهة الاولمبية لم تكن مطلقة السلطة أو الارادة وإنما كانت تخضع لقانون يسرى عليها كما يسرى على سائر كائنات الطبيعة والبشر إنه قانون الضرورة والقدر Moira الذى يقدر لكل شىء نصيبه وما يستحقه داخل القبيلة ولم يكن يجوز لأحد أن يتجاوز هذا القانون ولذلك فقد أشارات الكلمة . للقسمة العادلة، كما كان للعقاب آلهة تتعقب من يتجاوز هذا القانون؛ كذلك بدا لليونان أن عالم الآلهة لا يختلف عن عالم البشر وكان هذا التصور كما يذهب جومبرز^(٢) بداية لتصور القانون السائد فى عالم الطبيعة وعالم البشر .

كذلك يختفى من هذه الاساطير القلق الناجم عن العالم الآخر والتفكير فيه والاعداد له ولا يكون لارواح الموتى تأثير كبير على حياة البشر فى الدنيا وإنما تحيا الارواح فى هادس ، أقرب لأشباح باهتة اللون .

وتلبس الآلهة الأولمبية رداء النزعة الإنسانية فى كل شىء وتسقط عنها

(١) هيرودوت ٢، ٥٣ .

(2) Tho. Gomperz, les Penseurs de la Grèce I, 24

مهابتها الدينية لتجيا في خيال الشعراء والفنانين وتمهد الطريق للفلسفة الطبيعية الايونية ذات النزعة الوضعية الدنيوية وكثيراً ما نجد تفسيرات مجازية لهذه الآلهة تردها إلى قوى الطبيعة فابللون هو رمز الشمس وبرايدون رمز الماء والبحار وهيفيا يستوس رمز النار وهذا التفسير المجازي قد ظهر بوضوح في فلسفة الرواقيين .

ولكن لما كانت هذه الروح الدنيوية السائدة في الاساطير الالهية لا ترضى النزعات الدينية فلا بد أن نشير إلى موجات وحركات صوفية النزعة متأصلة التدين تعود لتغزو الروح اليونانية من آن لآخر وتحیی عبادات لآلهة حالت دون ظهورها الروح الاوليمية وكانت هذه الموجات تظهر كلما تمكن الحكام الطغاة أن يصلوا إلى الحكم فيرضوا الشعب بنشر عبادة الآلهة الشعبية كما حدث في اثينا من بريستراتوس مؤسس الديمقراطية الاثينية .

لقد كان من اليسير على اليونان التخلص من الكثير من العادات والتقاليد الموروثة لانهم أمة حتمت ظروفها الاقتصادية القيام بالرحلات والتجارة والهجرة إلى مستعمرات كثيرة بعيدة عن أرضهم الام وكانوا لا يأفنون من الاختلاط بالشعوب الأخرى والتعامل معها وكان روح البحث عن الجديد هي الروح الغالبة عليهم وصدق عليهم ذلك الوصف الذي أورده أفلاطون على لسان الكاهن المصرى الذى خاطب صولون المشرع فى محاولة تياوس وأخذ يحكى له أقدم ما عرف من قصص وروايات عن الشعوب القديمة فيقول: أى صولون إنكم أيها الاغريق لستم سوى أطفال، أطفال إلى الأبد والاغريق لا يشيخ، وعندما يستفسر صولون عن معنى هذا الكلام يجيبه قائلاً ، إن لكم نفوساً شابهة لأنها لا تحوى أى أفكار قديمة أو صادرة عن التمسك بالقديم وليس بها أى علم عفا عليه الزمان .. لانهم قوم تميزوا بالتخلص من قيود الماضى وتحرر معهم الفكر وانطلق دائب البحث عن الجديد والطريف . وقد كان هذا الوصف طبيعياً بالنسبة

لقوم اعتمدت حياتهم على الأسفار وعلى الهجرة فعرفوا نسبية الحقائق وتغيرها بتغير المكان والزمان ومن هنا ذاعت عبارة كسينوفان: إن الأحباش يتصورون آلهتهم سمر البثرة فطس الأنوف في حين أن التراقيين يتصورونهم شقرالبشرة زرق العيون، ولو فكر البقر لتصور الآلهة على شاكلته .

ولقد كان لانتشار الألف بائية وتبسيطها للشعب آثار تساوى اختراع الطباعة في القرن الخامس عشر إذ سهلت المعاملات التجارية والسياسية ونشرت الثقافة والملم بين الشعب وبعد أن اقتشر وحل محل الشعر أشاد هرقليطس بالكلمة أو اللوغوس أما أفلاطون فقد اتخذ موقفا من الكتابة وضحه في محاوره فايدروس إذا أرجعها إلى الإله تحوقى المصرى ولكنه عدّها محاكاة متحجرة للكلام^(١) فشكك في أهمية هذا الاختراع الذى كان له أثره العظيم في تربية الشعب اليونانى .

ولقد تبلور التفكير العلمى الدينى فى الفلسفة الايونية وبلغت ملطية فى القرن السادس ق.م. درجة عالية من الازدهار الصناعى والتجارى فانتشرت بها صناعات الجلود والمعادن والصوف والحديد واستخراج الزيوت والخمور والامماك وكان لها مستعمرات تتاجر معها وجد بعضها على ضفاف النيل حيث عرف حائط الملطيين فى نقراطيس كما يروى استرابون^(٢) (strabon) .

كذلك نشطت فيها المخترعات العلمية ومن أشهر الامثلة لذلك ما ينسب إلى انكسيمافندرس الفيلسوف الذى يعد من اشهر جغرافى زمانه وقد أيد بحثه فى الجغرافيا بوضع خريطة مشهورة للعالم القديم وهى الخريطة التى اصلحها هكتايوس واريستاجوراس على حد رواية هيودوت وقد تحدث عن مصر النيل وفيضانه وعن أصل الكائنات الحية وتوصل فى هذا المجال إلى نظرية فى التطور خلاصتها أن الجنس البشرى لم يكن فى بداية

(١) أفلاطون فايدروس ٢٧٥ .

(٢) Strabon XVII

أمره على نفس الصورة التي يرى عليها الآن والأغلب أنه نشأ في البيئة الرطبة وكان على شكل الأسماك وقد أخذ بهذه النظرية من معاصريه أكنوفان فقد أيد النظرية بما شاهده من أثر على الصخور للحيوانات المائية المنقرضة أما فيثاغورس فقد حرم أكل السمك ولعل في هذا التحريم ما يكشف عن تأثير هذه النظرية في التطور .

وينسب لانسيماندروس مخترعات آلية مثل الساعة والزواية
Je Gnomon, l'horologe وقد ساعدت هذه المخترعات كلباني تحسين وسائل
الملاحة البحرية .

ولقد انتقل العلم الطبيعي إلى أئينا في القرن الخامس ق . م وذلك إبان حكم
الطاغية بريكليس الذي دعا الفيلسوف أنكساغوراس وأيده في نظرياته . وقد
انتهى تمسك أنكساغوراس بالتفسير العلمي التجريبي إلى أن يصطلح بالفلاسفة
والمفكرين الذين أخذوا بالتفسيرات الغائية والدينية في عصره وقد حدث ذلك
عندما وقع نيزك بالقرب من مكان إيجوس بوتاني « فعلق أنكساغوراس
بنظريته في أن الكواكب مادتها الحجارة الملتهبة وأنها ليست مكان الآلهة ، من
جهة أخرى روى بلوتارخوس (١) أنه قد حدث في يوم أن حضروا لبريكليس
كبشاً ليس برأسه سوى قرن واحد ، وذهب العراف لامبون Lampon إلى أن
هذه إشارة لانتصار حزب بريكليس على حزب ثيوكديدس ، أما أنكساغوراس
فقد أخذ يشرح رأس الكباش وانهى إلى أن السبب في وجود قرن واحد هو
تركيب شاذ في وضع المخ .

وقد كان تعليق بلوتارخ على هذه الحادثة كالآتي : « لقد ابتجج الجميع بتفسير
أنكساغوراس على الفور ، ولكن تفسير لامبون ألقى نفس الترحيب ولكن
بعد زمان أي بعد أن طرد ثيوكديدس من الحكم وأمسك بريكليس بكل مقاليد

(1) Plutarque Pericles . 6. 46 . A. 16.

الدولة . والواقع أن الفيلسوف الطبيعي قد نظر إلى السبب أما العراف فقد نظر إلى الغاية ، فهمة الأول هي أن يفسر كيف الأشياء أما الآخر فيبحث في الغاية منها ويعرف كيف يتنبأ بمعناها .

وكذلك يتضح أنه منذ القرن الخامس ق . م وعى الأغريق التفرقة بين التفسير العلمى والتفسير الغائى ذلك التفسير الذى ساد الفلسفة بعد القرن الرابع وقد وضع أفلاطون هذا الاتجاه الغائى فى محاوره فيدون حين ذكر التفسير الآلى المادى ونسبة لانكساجوراس .

وعلى الرغم من تمسك الفلاسفة السابقين على سقراط بالتصورات العلمية إلا أنهم ظلوا متنافذين وإن قورنوا بأطباء المدرسة الابقراطية لأنهم مالوا إلى تعميم الفروض الفلسفية وهذا ملاحظه عليهم ابقراط رئيس المدرسة الطبية فى القرن الرابع ق . م يقول فى مؤلفه المسمى بالطب القديم : وتشير أبحاثهم إلى الفلسفة مثل أبحاث أنباز وقليس وغيره من الفواكتبا فى الطبيعة ووصفوا نشأة الانسان وكيف ظهر إلى الوجود ومن أى العناصر يتركب ، ولكن رأى أن جميع ماكتبه هؤلاء الفلاسفة الطبيعىون لايتصل بالطب أكثر مما يتصل بالنقش والتصوير .

وظهرت مجموعة الأبحاث الابقراطية ما بين القرنين السادس والخامس قبل الميلاد . وكان تاريخ الطب اليونانى يرجع فى الأصل إلى كهنة اسكلايوس إله العلاج Aesculapius ولا بد أن يكون أطباء مدرسة أبقراط أو مدرسة تقوص COS قد استفادوا من ملاحظات هؤلاء الكهنة الذين كانت تعاليمهم سرية . كذلك استفادت هذه المدرسة الطبية بأراء كثير من الفلاسفة أمثال القمايون الفيثاغورى وهو الذى اكتشف العصب البصرى . وإتتهى إلى أن المنخ هو مركز الاحساس وكذلك عرف فيلولاوس Philolaus الفيثاغورى وأنباز وقليس الذى طبق نظريته فى العناصر الأربعة على العلاج وقال بالكيفيات الأربع ، ومن مصادر

الطب الايوقراطى مدربو الرياضة البدنية وخبرتهم فى علاج الكسور وانتقال
العظام وبناء الاجسام⁽¹⁾ .

وعلى الرغم من اعتماد الاطباء الايوقراطيين على الملاحظة الحسية العادية
وقصور الادوات المستعملة إلا أنهم توصلوا إلى نتائج ذات قيمة علمية كبيرة
وأظهروا منهجا علميا سليما فهم لم يدخلوا فى أبحاثهم أى أثر للتفسير الاسطورى
أو للتعميمات المجردة والتزموا فى أحكامهم بالدقة العلمية . ومن أحكامهم المأثورة
بالنسبة لعلم الطب قولهم إن العلم والخبرة محتاجان لتواصل الاجيال ذلك لأن
الفن طريقه طويل أما الحياة فقصيرة . وهم الذين أدخلوا فى الطب ضرورة احترام
أخلاقيات المهنة كما اشترطوا على الطبيب النزاهة بالقسم الايوقراطى .

ومن أمثلة الأبحاث المتوارثة من المجموعة الايوقراطية بحث عن الهواء والمياه
والاماكن وهو بحث علمى يبين أثر هذه العوامل على الصحة ويأخذ بفكرة
انكسيا اندروس فى نشأة الأحياء فى البيئة الرطبة ، ومن أمثلة هذه الأبحاث أيضاً
كتاب الأوبئة Epidemica وفى هذا البحث حديثهم عن مرض الصرع Epilepsy
وكان يعرف باسم المرض الإلهى أو المقدس وكان القدماء يفسرون مصدره
تفسيراً دينياً إذ يتصورون أن الآلهة تحمل بالمرضى ولكن البحث الايوقراطى
فى هذا المرض ينتهى إلى رأى آخر فيقول المؤلف الذى لا يستبعد أن يكون هو
أبقراط نفسه :

« يدولى أن هذا المرض ليس أكثر الوهيّة من غيره إذ لا بد أن له علة طبيعية
شأنه شأن غيره من الأمراض الأخرى ويغلنه الناس الهيا لأنهم لا يفهمون أسبابه
ولكن إذا جاز لهم أن يسموا كل ما لا يعرفونه الهيا فلن يكون للأشياء الالهية
نهاية » . كذلك لم يدخلوا فى أبحاثهم أى أثر للتفسيرات العامة المجردة واستبعدوا
التفسير بالحر والبارد والرطب واليابس واستطاعوا أن يقدموا مثلاً المنهج العلمى
التجريبى القائم على الملاحظة والخبرة والتفسير العلمى .

(1) Farington, Science in antiquity P, 91 .

الاتجاه التأمل في المعرفة وحدوده

تميزت المعرفة عند فلاسفة ايونيه والنفسطائيين على وجه العموم بانها مشاهدة للحياة وعناية بالخبرة العملية ومحاولة لجمع المعلومات *histoire* عن العالم والحياة الانسانية .

لذلك فقد كان النظر العقلي *Theoria* معنى في بداية الامر حب الاستطلاع الذي دفع بأمثال هكتايوس ووصولون وهيرودوت للرحلة والاسفار لجمع المعلومات وليكونوا نظارة مشاهدين للعالم .

ومن أجل النظر ومشاهدة العالم بعث أفلاطون تلاميذ الأكاديمية ومشروعى المستقبل إلى السفر إلى البلاد الأخرى ليشاهدوا ويشرعوا وسماهم بالنظرين^(١) .

لكن كلمة النظر *Theoria* اتخذت معنى آخر في اللغة اليونانية إذ انصرفت إلى التأمل العقلي المجرد عن المشاهدة الحسية وساد هذا المعنى التأمل بوجه خاص في الاتجاه الدينى ولدى أصحاب الأسرار الصوفية في اليونان على نحو ما يظهر خاصة في الفيثاغورية وسليتها الايلية ثم ساد الفلسفة الأفلاطونية ومن تأثر بها. وأصبح التأمل منهجاً للمعرفة مخالفاً كل الاختلاف للمناهج التجريدية والعقلية ودعوة الانصراف عن العالم الخارجى وتحول إلى حال من أحوال النفس عندما تواجه الوجود بمعناه المطلق لا الوجود المحسوس وهى حال تنبؤ عن الوصف واللغة وتلجأ إلى الرمز .

ويختلف تفسير معنى التصوف بحسب الدارسين والمفسرين غير أنه من الواضح أن الاختلاف بين التصوف والتأمل هو اختلاف في الدرجة وذلك لأننا لو رجعنا لأكثر تفسيرات التصوف شيوعاً نجد أنه يتطلب عادة ثلاث درجات أو

(١) القوانين الفصل ١٢ فقرة ٩٥٠ .

مراحل هي مرحلة الطهارة Purgation ثم الاشتراق أو التأمل العقلي Illumination عند العارفين المتأملين ثم مرحلة الاتحاد أو الجذب Ecstasy أو Union . ف تجربة التصوف رغم أنها شديدة التنوع إذ منه التصوف العقلاى والمنطقى على حد تفسير برتراند رسل (المنطق والتصوف) ، وهذا واضح عند اليونان مثل بارمينيدس وهيجل ومنه التصوف اللاعقلانى غير أنه فى النهاية يتجه إلى الفناء عن الذات فيما يعلو عليها ويسمو عنها . وفى هذا الطريق يلجأ المتصوفة إلى وسائل مختلفة منها الصلاة والطقوس وهى جميعا سبل مؤدية إلى تنقية الباطن وتوجه إلى الاتصال بالالوهية^(١) .

ويلخص المؤرخ الهندى كريشنان هذا الطريق بالمراحل الثلاث

Purification, Concentration, Identification

ويصف فريد الدين العطار هذه الطريق من بدايتها إلى نهايتها وهى رحلة اجتياز لوديان سبع وذلك فى كتابه منطق الطير .
وإلى الخلاص من العوائق أو الطهارة .

وإلى الحب

وإلى المعرفة مرحلة التأمل ورؤية الله فى كل شئ

وإلى الاستغراق حين تستغرق النفس فى الحب الإلهى

وإلى الوحدة حين يصل التأمل إلى الالوهية

وإلى العجب حين تبهر النفس

وإلى العدم حين يمتزج النفس بالله^(٢)

والتأمل Contemplation الصوفى هو استعمال قوة نظرية فى اتجاه معين

(1) F. C. Happold, Mysticism Pelican.

(2) Ibid.

مخالف للاتجاه السائد عند عامة الناس وهو يقتضى التفرقة بين طريقين من النظر إلى العالم نظر يتم بالفكر الاستدلالي بالتحليل والتصنيف كما يسير أكثر العلماء والفلاسفة وطريق يتجه إلى ما هو مستتر خفي سبيله الباطن وإدراك الوحدة وراء الكثرة .

ويختلف هذا التأمل الصوفي عن الفكر الاستدلالي وعن الملاحظة الحسية لأنه لا يجعل عنايته التطبيق العملي ولا السيطرة على عالم الطبيعة الظاهر . وإنما يتجه إلى عالم مثالي يقوم مقام الواسطة بين الإنسان والعالم الطبيعي — وعادة ما يكون هذا العالم عالماً لا سيطرة مباشرة للإنسان عليه وإنما هو عالم الإرادة الإلهية أو عالم الروح أو عالم المثل العقلية .

والعلم التجريبي يختصر الطريق حين يستبعد هذه الحلقة المتوسطة بين رغبات الإنسان وغاياته لأنه يتجه مباشرة إلى التأثير على العالم الخارجى وتغيير الواقع وهنا يظهر الارتباط الضرورى بين الأسباب ومسبباتها وهو عالم القوانين العلمية أو عالم الضرورة وهو عالم الاغريق فى نظرتهم الدنيوية Secular إلى الأشياء وهو الذى ساد أساطيرهم الأولمبية خاصة فى تصورهم للقانون الختمى الذى ينظم سير الأحداث كلها ويسرى حتى على الآلهة حين يحدد للآلهة وللإنسان حدود أعمالها وهو ما يعرف باسم الـ Maira .

وكانت الفلسفة الفيثاغورية أول من جعل من التأمل العقلى وسيلة للطهارة الروحية ذلك لأن التأمل العقلى حين يتجه إلى العالم العقلى فإنه يتجه إلى عالم ثابت خالد ، ومن هنا كانت المعرفة التأملية عند الفيثاغوريين طريقاً للحياة الفكرية أو حياة الفلسفة أو محبة الحكمة .

وقد عدت الفيثاغورية بهذا التأمل العقلى حركة إصلاح للأسرار الأورفية⁽¹⁾

(1) Cf. Cornford, *From Religion To Philos.* p 198.

ففي حين كان عباد الاله ديونيسيوس يمرون بالخبرة الدينية الانفعالية أثناء الطقوس ويشاهدون مراحل حياة الاله وعذاباته تخلصت الفيثاغورية من طقوس ديونيسيوس وجعلت من النظر والتأمل المجرد بديلا لهذه الخبرة الجماعية الدينية واستبدلت بهذه الخبرة النشاط العقلي المستقل عن الخبرة الجماعية وجعلت للعقل الفردي القدرة على التأمل الهادئ المنفصل عن تجربة الجماعة وعن المظهر الانفعالي الذي كان يؤدي إلى المعرفة ولكن عن طريق المعاناة كما يقول اليونان .

وإذا كانت الفيثاغورية قد قدمت أول صورة من صور التأمل النظرى إلا أنها لم تنته في هذا التأمل إلى التفرقة الحاسمة بينه وبين المعرفة عالم الظاهر وكثيرا ما لجأت الفيثاغورية إلى تفسير الظاهر المحسوس تفسيراً عقلائياً وكان للفيثاغوريين نظريات في الفلك والموسيقى والهندسة واعتمدوا في هذه النظريات على المشاهدات والملاحظات التي تعتمد على الحواس .

لكن التأمل المجرد عن العالم المحسوس وجد خير مثال له في فلسفة بارمنيدس الايلي ذلك الفيلسوف الذي يصفه رسل (في كتابه التصوف والمنطق)⁽¹⁾ بأنه تصوف منطقي ظهر عند كثير من المتصوفة الميثافيزيقيين من يوم بارمنيدس إلى هيغل وتلاميذه المحدثين وأساسه هو أننا لا نعرف اللا وجود وما لا نعرفه ليس موجودا أو بمعنى آخر الموجود هو وحده المعقول .

والاتجاه السائد في فلسفة بارمنيدس يتضح منذ البداية على انه بمن تأثروا كل التأثر بالاسرار الدينية وأشهرها عند اليونان الاسرار الاورفية .

ويظهر الطابع السري في تعاليم بارمنيدس لأن المعرفة عنده قد اتخذت شكل أسرار لا ينبغي أن تذاع على الجمهور وهو نفس الطابع الذي اتسمت به الفيثاغورية التي اعتبرت المعرفة بالعدد سرا من الاسرار التي تفسر به حقيقة الكون ويقال

(1) Russell. Mysticism & Logic Pelican. p 14

إن هيباسوس من ميتاموبتيوم Hippasus de Metapontum قد قذف به إلى البحر لأنه أفشى بعض الأسرار الخاصة بالجذر الترييمي للعدد ٢ فالمعرفة قوة تأثير على الوجود لا ينبغي أن يتحكم فيها إلا الخاصة .

وقد كان الانتماء إلى المدارس الفلسفية السرية والجماعات ذات النحل الصوفية يتطلب اختبارات قاسية للمريدين أو المرتادين لهذه الأسرار ولهذا يقول أفلاطون في الجمهورية لا يجب أن يمتلك هذه المعرفة إلا الفلاسفة أي المرتادين لهذه الأسرار (الجمهورية ٥١٩ د) .

ومن المعروف أن الانتماء لهذه الجماعات لم يكن مسموحا به للأجانب ولا للعبيد في ذلك الزمان .

ولقد كانت أكبر ثورة على هذه النزعة السرية هي ثورة السوفسطائيين الذين يمثلون طبقة السراة والأغنياء الذين وصلوا بحكم قوتهم الاقتصادية إلى مراكز النفوذ في ظل الديمقراطية الأثينية هؤلاء المعلمين هم الذين عملوا على تنفيذ الأسطورة القديمة في وجود عالم روحاني أو عقلائي هو المقصود بالتحاليم السرية، لذلك فقد كان وراء نظرية السفسطائيين في تعميم العلم على الجمهور نظرية في الوجود أساسها رفض فكرة نفس للأشياء أو نفس للعالم وهي النظرية المعروفة لدى القدماء باسم الـ animisme لهذا يمكن أن نقول بأن السفسطائيين كانوا يدعون إلى علم دنيوي في مقابل العلم الديني أو السري ولم يكن لهم بالتالي مدرسة تسهر على حماية الأسرار وأمكن لهم أن يصلوا إلى المنهج التجريبي والدفاع عن نظرية حسية في المعرفة ورفض ما كان أفلاطون وأسلافه من أصحاب الأسرار يقولون به من وجود نفس للعالم .

ويعتبر بارمينيدس الأيلي أهم شخصية استمد منها أفلاطون اتجاهه التأمل والميتافيزيقي بل أول فيلسوف أثار مشكلة المعرفة على أساس التمييز بين الحقيقة

والمظهر في الوجود .فعامة الناس من غير المرتادين للأسرار هم الذين يكتفون بالظن noxa في حين ان المرتادين الذين يصلون الى لب الحقيقة هم القادرون على فهم النفس أو الجوهر وهو وجود ثابت وخالد وليس كما يتصوره الفيثاغوريون نقاطاً تحدد فراغاً لا نهائياً إنه كل متصل يتصوره على شكل مادة ولكنه وجود متعال على الادراك الحسى ولا يفهم هذا الوجود إلا من ارتاد الأسرار على نحو ما يقول في مقدمة قصيدته التى تبين له أن الآلهة قد كشفت له النقاب وبكثير من الرموز التى تؤكد هذا الطابع السرى وقد تأثر بارمنيدس فى قصيدته بتيوجونيا هزويود التى ترد فيها نظرياته على شكل أسرار توحى بها الآلهة من بنات زيوس الى الشاعر ،أما بارمنيدس فيصف رحلته إلى المعرفة بقوله إن العربة ذات الجياد قد حملته عبر البلاد إلى موطن الآلهة بنات الشمس واطلعت على الأسرار وهذا هو طريق الحق الذى لا يعتمد على أى معرفة حسية بل أداته هى التأمل العقلى والخالص واما طريق عامة الناس ممن يأخذون بالمظهر ويقبلون ظواهر الوجود الحسى من التجزئة والحركة فهؤلاء سيذلهم هو الظن وليس الحق.

ومن الجائز أن هذا النقد ينصرف أيضاً إلى رأى الفيثاغوريين الذين قالوا بالوحدات المنفصلة ك تفسير لحقيقة الوجود وهذا ما يرفضه بارمنيدس لأن الحق متصل كل كروى كما يقول ويلجأ بارمنيدس إلى رموز الصوفية من حيث الإشارة الى المعرفة بالنور والى الجهل بالظلام ووصف الأعين والآذان واللسان بأنها كلها مضللة⁽¹⁾ .

واطلعت الآلهة على طريق الحق حيث فتحت له الابواب ليعلم الحقيقة الأساسية التى هى أشبه ما تكون بكوجيتو ديكارت وهى انه طالما يفكر فهو يفكر فى الوجود⁽²⁾ .

(1) Parm . Fr. VII, 4, 5 .

(2) Il Pense donc Il est .

إنه الوحيد الواحد المستمر الذى لم ينشأ ولا يفنى ولا ينقسم ولا يتحول وهو الذى يصل إليه فى النهاية التأمل الميتافيزيقى الذى يستبعد الخبرة الحسية وهو الجانب الذى تلقاه أفلاطون عن بارمنيدس وجعله محط إعجابه وتقديره إلى حد أنه لم تسنح فرصة لذكره إلا وأشاد به وأضاف إليه من صفات الاجلال والاكبار ما لم يحط به أحدا من السابقين فهو بارمنيدس الكبير Soph. 237 وهو أبونا بارمنيدس Parm. 271 وبارمنيدس البجل Theet. 183 .

يتضح مما سبق أن بارمنيدس الايلى ينفرد عن باقى معاصريه بأنه المثل الاثتم للتأمل الميتافيزيقى رغم ما يمكن أن يظهر من طابع نظرى تأملى عند الفيشاغوريين ومعاصره هرقليطس وما أخذ به الجميع من نزعة حيوية واتجاه إلى إقتراض نفوس فى الأشياء المادية هى التى تطورت فيما بعد لتكون نظرية أفلاطون فى نفس العالم . ولدى بارمنيدس تنضح أهم خصائص وسمات فكر المتصوفة وهى فى رأى برتراند رسل تتلخص فى أربعة نقاط أولها التمسك بالحدس فى مقابل المعرفة الاستدلالية التى ينتقل فيها العقل من خطوة إلى خطوة أخرى تدرجياً وهى تقابل المعرفة الحسية وتمثل عند بارمنيدس بطريق الحق وطريق الظن .

ثانيا : الاعتقاد فى حقيقة ثابتة خفية وراء الظواهر المدركة بالحواس وهى مخالفة كل الاختلاف للماثل ولها فى أغلب الأحيان صفات الحق والخير والجمال وتمثل عند بارمنيدس فى الوجود المستمر للعنصر الإلهى أو الروح وراء المظاهر الحسية .

ثالثا : القول بوحدة الوجود ورفض التجزئة والكثرة ، وهذا واضح عند بارمنيدس فى تمسكه بأن الوجود واحد فى مقابل الكثرة وإذا كان أفلاطون قد رأى أن الحقيقة متعددة فى المثل إلا أنه قد وحد المثل فى إطار مثال الخير .

رابعاً : إنكار حقيقة الزمان وهذا نتيجة لإنكار الحركة ويتبع ذلك رفض التفرقة بين الماضي والمستقبل واعتبارها تفرقة وهمية ويقول جلال الدين الرومي في مثنوى : الماضي والحاضر والمستقبل يخفيان الله عن أنظارنا .

خامساً : يرى أكثر الحداثيين والميتافيزيقيين أن الشر هو مظهر وليس حقيقة.

ويعقب رسل على إمكانية وجود طريقين للمعرفة طريق الحدس وطريق العقل بقوله المتصوف بتغنيله طريق الحدس على طريق العقل إنما يمثل موقفاً من الحياة وليس طريقاً للمعرفة تمدنا بنظرية عن العالم يمكن أن نصدقها ، والميتافيزيقا تمدنا بالعاطفة التي تكسو الأشياء بالحب والجمال بما في ذلك عملية البحث العلمي المضي إلا أنها عاطفة وليست معرفة .

وعلى رأس من دافعوا عن طريق الحدس في العصر الحديث الفيلسوف الفرنسي برجسون فهو صاحب التفرقة المشهورة بين طريقين للمعرفة طريق العقل وطريق الحدس . والحدس على حد تعريفه هو التعاطف العقلي Intellectual Sympathy ففي حين يدور العقل حول الأشياء ولا يصل إلى معرفة إلا ما هو نسبي نجد أن الحدس يتغلغل إلى لب الحقيقة وينفذ إلى جوهر الوجود فهو لا يقف عند النسبي وإنما يصل إلى المطلق .

ويرى برجسون فضلاً على ذلك أن العقل ما هو إلا مجرد قوة عملية وملاكمة تفيد الإنسان في تحقيق حاجاته العملية وهو من ثم ليس المصدر السليم الذي يؤدي إلى تكوين المعتقدات الصادقة عن حقيقة الموجودات ، أما الحدس فهو المعرفة اليقينية التي يمكن لها أن تبلغ الحقيقة . وخير مثال للحدس معرفتنا بذواتنا كما أن الحدس له القدرة على إدراك ما هو أصيل وما هو جديد ، إنه قوة الكشف والاكتشاف .

غير أن رسل يعقب على هذه النظرية بقوله إن إدعاء برجسون بأن الحدس يدرك الجديد هو خطأ لأن القوة التي تكشف الشيء الجديد هو قوة الحواس وليس الحدس لأن الحواس هي التي تمدنا دائماً بالمعلومات الجديدة وهي التي تضيف إلى معرفتنا الحقائق المكتسبة .

والحدس هو إرتقاء الغريزة في الكائن الحي وهو يفيد مثل الغريزة في مواقف الدفاع عن النفس والصراع من أجل البقاء . ولذلك فالأقرب إلى الاحتمال ألا يكون الحدس هو طريقنا إلى الحضارة العلمية وإنما العقل الذي يخلصنا من الغريزة ومن العاطفة فيما يرى برتراند رسل .